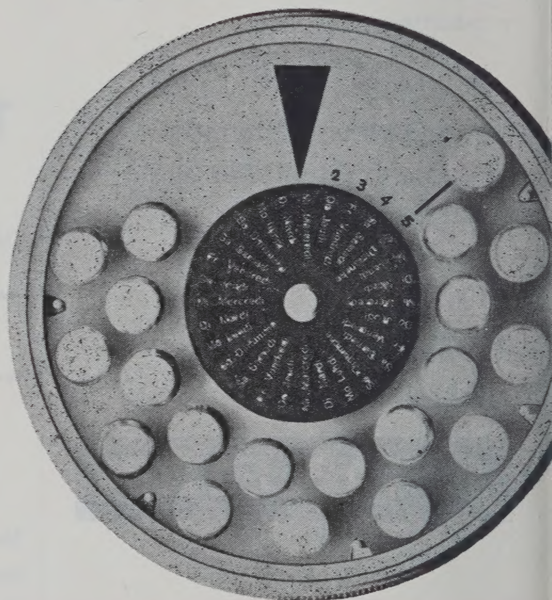
SINT LUCAS TIJDSCHRIFT

1965 Nr. 4

INHOUD :

Veiligheidsverpakking, voorzien van een schijf met vermelding der dagen van de week, die een nauwe kontrole van de innamen mogelijk maakt

C I B A



Regulator van de cyclus

Noracycline

Verpakking met 20 tabletten
voldoende voor een cyclus
1 tablet per dag,
van de 5e tot de 24e dag

Huidige Denkrichtingen inzake Huwelijksmoraal

DOOR HERMAN & LENA BUELENS-GIJSEN.

In een vorige bijdrage werd uitgegaan van de onmiskenbare malaise rond de huwelijksmoraal, die kon omschreven worden als een spanning « tussen leer en leven ». Intussen is in de gemeenschap een open bewustzijn gegroeid omtrent deze problematiek, die tevens bij de derde zittijd van het concilie zowat officieel aan de orde werd gesteld. De confrontatie van gedachten die intussen reeds plaats greep laat thans toe de elementen van het probleem, de standpunten klaarder te onderscheiden en dieper op de problematiek in te gaan. Een voorafgaand overzicht van de huidige status quaestionis is daarbij onmisbaar.

Dit overzicht vindt men in deze aflevering bij de bronnenopgave.

I. DE TWEE HOOFDTHEMA'S.

Acute en alomverbreide familiale moeilijkheden, aansluitend bij demografische wereldproblemen zijn de **aanleiding** geweest tot dit intens denkwerk. De inhoud daarvan betreft twee centrale vragen die zich binnen het kader van de katholieke huwelijksleer stellen : enerzijds de kwestie van de norm van het menseljjk handelen (natuurwet), anderzijds de vraag naar het wezen van het huwelijk.

Natuur en natuurwet

De concrete gedragslijn in het huwelijk en welbepaald t.o.v. vruchtbaarheid wordt bepaald door de rede ; deze uitgangsidee is onbetwist. De zin van de natuurwet is uitdrukking te zijn van de redelijke normen voor het moreel handelen. De formulering van de natuurwet, resultaat van het theologisch denken, is een tijdlang zowat als definitief verworven beschouwd, maar wordt nu algemeen in vraag gesteld.

Vooreerst heeft men bemerkt dat de begrippen « natuur » en « natuurorde » complex zijn en meerdere inhouden dekken, wat tot

voorzichtigheid noopt met het begrip « natuurwet ». Verder is men er zich opnieuw van bewust, dat het ontdekken van de wil van God (want daar gaat het uiteindelijk om) in de « natuurorde » niet zo eenvoudig is. Een interpretatie van een gegeven fysische orde zonder meer gelijkstellen met de veilige kennis van « de onveranderlijke wetten van God », zoals gebruikelijk was sedert een paar eeuwen, wordt thans wel aangezien als zeer betwistbaar. Men stelt dan o.m. als absoluut voor wat altijd een onvolkomen afleiding is en een formulering ervan door een beperkte menselijke geest. Men miskent daarbij eveneens de opdracht tot regelend optreden in de natuurorde die tot de « natuur » van de mens behoort.

Het debat omtrent de contraceptie heeft nu reeds de verdienste een zuivering van het natuurwetbegrip te hebben in de hand gewerkt.

Opvattingen over een redelijk moreel handelen (natuurwet dus) groeien vanzelfsprekend ook in de gemeenschap vanuit de levenswerkelijkheid zelf. Bij de dialoog in de Kerk is het van belang dat getracht wordt de inhoud van het moreel inzicht bij de gemeenschap te omschrijven. Ook de kristelijke levenswerkelijkheid is immers een onmisbaar element bij de opbouw van een huwelijksmoraal. We analyseren thans de elementen waaruit, meest onbewust, het moreel oordeel van de hedendaagse mens mede opgebouwd wordt.

Een eerste vraag betreft de « natuurorde ». De vraag naar wat mag en wat niet mag, wat moet geëerbiedigd worden, is thans breder dan vroeger. Het klassieke denken over natuurwet gold vooral direct de mens en het lichaam ; het heeft zich voor de extra-humaine natuurorde niet sterk geïnteresseerd, wellicht omdat de mens zijn levensmilieu voorheen toch niet grondig kon beheersen of verknoeien. Maar thans betreft de vraag naar een te eerbiedigen orde veel meer dan direct de mens alleen. Hoever de mens de atmosfeer radioactief mag maken ; of hij de walvisstand mag laten teloorgaan voor het nageslacht ; in hoever het gewone privaatleven van vooraanstaanden door de pers mag gecommercialiseerd worden, enz. : ook dit zijn concrete morele vragen geworden voor de gemeenschap.

Een eerste oppervlakkig inzicht is dat de mens, die ongetwijfeld **positief** mag ingrijpen (met de natuur meewerken), niet negatief mag optreden : zo mag hij het leven rekken maar niet doden. Op deze eerste redenering wordt door sommige moralisten reeds onmiddellijk een oordeel gebouwd : dit gebeurt impliciet, telkens « regeling » van de vruchtbaarheid wordt geopponeerd aan **contra**ceptie. Echter wie de termen positief en negatief gebruikt, moet tevens bepalen in funktie van welke norm dit impliciet waardeoordeel is opgebouwd.

Dan moet uitgemaakt worden in funktie waarvan we b.v. de bacil van Koch uitroeien, en de niercellen van de chimpansee telen (se-

rum polyomyelitis). Dan blijkt dat het steeds **menselijke waarden** zijn die ons leiden bij het optreden in de natuurorde. Deze menselijke waarden blijken uiteindelijk te culmineren in de eerbied voor de **persoon.**

Vanuit de moraaltheologie wordt dan een volgend probleem opgeworpen : de mens mag weliswaar ingrijpen in de natuur, maar mag hij het ook op het terrein van zijn eigen lichamelijkheid ? Men kan inderdaad stellen dat de persoon wel macht heeft op een natuur buiten zich, maar niet over zijn eigen lichaam : hij zou daarvan slechts de « gebruiker » zijn. Dit is momenteel meestal de kern van de argumenteringen waarmee actieve contraceptie afgewezen wordt.

Een observeren van de morele realiteit in het leven noopt echter hier weer tot voorzichtigheid in de abstracte benadering en in het veralgemenen van leerstellige uitspraken. Immers, de mens doet ook op zijn lichaam veel ingrepen : veel herstellende ingrepen door medikatie, maar ook niet onmisbare ingrepen (schoonheidschirurgie en dgl.). Moreel aanvaard zijn verder ook zware ingrepen als het wegschenken van een vitaal orgaan, en ten slotte kan de mens in bepaalde situaties soeverein de beslissing nemen zijn leven te offeren, zichzelf als biologische waarde te vernietigen, voor een hoger doel.

Deze laatste voorbeelden doen aanvoelen dat boven de waarde van de lichamelijke integriteit een hogere supreme norm moet aanvaard worden. Deze zouden we moeilijk anders kunnen omschrijven dan als een verantwoordelijk handelen in dienst van het totale menselijk goed. **Voor een christen omvat dit ook de evangelische wet van de naastenliefde — de liefde voor de persoon — die we aldus, van uit de werkelijkheid van het leven, ontdekken aan het eindpunt van een concrete ontleding van het begrip natuurwet.** Hiermede ontmoeten we tamelijk nauwkeurig opvattingen over natuurwet die de laatste tijd van theologische zijde werden naar voor gebracht, o.m. in een opgemerkt artikel van P. Antoine in «Etudes».

Denkschema en werkelijkheid

Een synthetisch beeld, dat ietwat macaber uitvalt, verenigt de voornaamste elementen die verband houden met onze eerbied voor de persoon en de lichamelijke integriteit. Uit eerbied voor de persoon wordt lijkschennis afgewezen ; dit belet niet dissectie voor wetenschappelijk onderzoek te aanvaarden ; dit belet ook niet het afstaan van een oog van het dode lichaam aan de « ogenbank » als een daad van naastenliefde te huldigen. Hierbij beoordelen we impliciet het totaal van de handeling in funktie van het totale menselijke goed. We denken er zelfs niet meer aan, een aspect « schending » te onderscheiden en dit te stellen tegenover het goede doel. Dat zou beslist moeilijkheden meebrengen : in het schema b.v.

« doel wettigt middelen niet » wordt de handeling onaanvaardbaar. Het past een schema te beproeven dat een complexe daad juister weergeeft, b.v. het schema van de « daad met dubbel gevolg » : het hoofddoel is dan uiteindelijk het dienen van de menselijke gemeenschap, het secundair « gevolg » de lijkschennis. Men bemerkt dat ook contraceptie in een bepaald schema negatief kan uitvallen, maar aanvaardbaar wordt in een ander, b.v. ook in dat van de « daad met dubbel gevolg » : hoofddoel en hoofdgevolg is dan vruchtbaarheidsregeling en secundair « gevolg » de enigszins verminderde biologische integriteit van de akte.

Op het voorbeeld van de transplantatie van organen kan een gelijkaardige gedachtengang gebouwd worden ; deze gevallen zijn illustratief omdat ze de rationele elementen bevatten van het probleem van de conceptieregeling, naast ook het aspekt van een zekere mythische barrière.

Het eigenlijk probleem is het complexe van de werkelijkheid in het denken te vatten. Een denkschema dat een waardevol beginsel uitdrukt kan tot absurditeiten leiden, wanneer het los van de werklijkheid gehanteerd wordt, en dit is, naar veler gevoel, met elementen van de huwelijksmoraal gebeurd.

Het betwistbare van het abstracte benaderen van morele problemen kan met voorbeelden aangetoond worden. Zo zal b.v. het principe dat nieuw menseleven zijn oorsprong moet vinden in een liefdesakte gemakkelijk aanvaard worden, en zal men aldus kunstmatige inseminatie buiten een persoonsverhouding afwijzen ; wanneer men echter hetzelfde principe als een waarheid op zichzelf abstraheert, en aldus gaat toepassen op **dezelfde** kunstmatige inseminatie als onmisbaar hulpmiddel bij het verwekken van leven door een liefhebbend echtpaar, dan komt dit principe in conflict met het verantwoord moreel aanvoelen van de hedendaagse mens. Hetzelfde geldt voor de uitdrukking « dat de mens maar de gebruiker is van zijn lichaam » **(Casti Connubii)** : dit onderstrepen van de eerbied voor het lichaam, ook met gebruik van een iets minder gelukte uitdrukking, is bijzonder begrijpelijk in de context van de veroordeling van de gedwongen sterilisatie tijdens het nazi-regime. Kan echter dezelfde uitdrukking (sommige auteurs baseren zich daarop), als een « waarheid in zich », de leidraad zijn van elk moreel oordeel inzake conceptieregeling ? Kan op zijn beurt dit afwijzen van sterilisatie, zoals eenmaal geformuleerd in funktie van een historisch gegeven, verder als een zowat « geprefabriceerd » moreel oordeel aangewend worden, m.a.w. : kan een concreet oordeel wet worden (het onderscheiden van moreel en oordeel en morele wet is gans iets anders dan « situatiemoraal »).

Deze vraag werd voor de huwelijksmoraal tot heden zelden gesteld; een aantal moralisten achten het momenteel b.v. bijzonder belangrijk uit te maken of vormen van contraceptie onder het concept

« sterilisatie » vallen, waardoor dan automatisch een afwijzend oordeel zou moeten vallen.

Deze houding is zeer betwistbaar : niet sterilisatie interesseert de moraal, wel de eerbied voor de persoon ; in funktie daarvan kan direkte totale sterilisatie wel eens de moreel aangewezen extreme oplossing lijken als het persoonlijk welzijn of de liefde tot het gezin dit vereist (levensgevaarlijke zwangerschap).

Meer algemeen is principieel niet duidelijk hoe een medische categorie als sterilisatie met een definitief en universeel moreel zou kunnen verbonden worden ; immers de feitelijk-wetenschappelijke inhoud van het gegeven kan grondig wisselen (b.v. reversibele versus irreversibele sterilisatie) evenzeer als de totale context van menselijke waarden.

Aldus kan in het verleden het bekende onderscheid tussen directe en indirecte sterilisatie een bruikbaar criterium geweest zijn. Tegenover de nieuwe mogelijkheden van het tijdelijk neutraliseren van schakels in de voortpplantingsfunktie, moet de mens echter blijkbaar opnieuw een oordeel opbouwen vanuit de morele basiswaarden. Zo is iedereen gaan aanvoelen dat men de tijdelijke reversibele sterilisatie (hormonale medikatie) bezwaarlijk voor immoreel kan houden in toepassing voor zwaar gemotiveerde zwangerschapsverhoeding, waar dezelfde medikatie aanvaard wordt bij gynecologische aandoeningen, zelfs van geringe betekenis.

Wanneer het moreel oordeel louter abstract wordt opgebouwd, of wanneer en konkreet historisch moreel oordeel als wet wordt geïnterpreteerd (rechtspraak bevorderd tot wet), dan wordt blijkbaar zowel het kontakt met de werkelijkheid als met de inhoud van de moraal verloren, en ontstaat legalisme.

Nu men een veralgemeend conflict vaststelt tussen de wet en het leven (bij mensen van goede wil), moet men minstens aan die mogelijkheid denken. De thans zeer courante maar bedenkelijke pastorale voorstelling van « een huwelijkswet die men nog niet de kracht heeft te onderhouden » lijkt de kern van het huidige conflict in de huwelijksmoraal niet te raken en wordt door veel gehuwden als vernederend aangevoeld.

Is het hier niet de gelegenheid om te bekennen dat de onevenredige plaats van dergelijke abstracties en schema's in de moraaltheologie, op leken (die onbevoegd maar ook onbevangen staan) vaak een zeer pijnlijke indruk maakt.

Er kan ook een open conflict ontstaan tussen een ontoereikend schema en een meer direct moreel inzicht dat vaak de liefde voor de mens, tot de persoon, als basis heeft en dan authentiek is. Menige geloofscrisis is in wezen niets anders dan het nietaanvaarden van de voorrang van een rationalisatie op de (redelijke) liefde,

voorrang waartoe het misbruik van schema's kan leiden. Niet zeldzaam zijn gevallen geweest van kinderen die hun moeder verloren ingevolge een, medisch gezien, te vermijden zwangerschap, en talrijk zijn de echtverbindingen die gestoord werden en worden, ingevolge morele abstracties. Zijn al dezen geen tragische slachtoffers van een scheefgetrokken waardeoordeel ? Hadden we hier niet te doen met een verabsoluteren van het wetenschappelijk moreel denken, los van de realiteit van het leven zelf dat zij wil richten : **« moraalscientisme ».**

De al te ernstige gevolgen van deze houding op het gebied van de huwelijksmoraal, heeft dit pijnlijke aspect van het probleem in het licht gesteld. **We zullen dus niet meer de beperktheid uit het oog mogen verliezen van schema's en abstracties die steeds onvolkomen de werkelijkheid benaderen, en feilbare instrumenten zijn bij het vormen van het moreel oordeel. We weten dat in wezen dit oordeel bepaald moet worden door de eerbied en de liefde voor de persoon.**

Het wezen van het huwelijk

De Kerk bezint zich thans ook over de vraag naar de zin van het huwelijk. Is dit in wezen een procreatie-instituut waar een persoonlijke verhouding bij hoort (de kanonieke visie : finis primarius), of is het een personengemeenschap die in wezen vruchtbaar is (de evangelische visie : una caro). Deze vraag heeft niet louter een theoretisch belang, want de geformuleerde leer van de Kerk is medebepalend voor de geestelijke inhoud die gehuwden aan hun samenleven geven. Verderop wordt ook aangetoond dat het ontbreken van een aangepaste synthese aanleiding geeft tot een concrete morele crisis.

Met betrekking tot de morele beoordeling van methoden tot conceptieregeling, is de definitie die men geeft van het huwelijk eigenlijk niet belangrijk. Het is maar in geval men de klassieke bepaling van het huwelijk gaat doortrekken in elke huwelijksakte — zoals de moraaltheologie doorgans de facto deed — dat vruchtbaarheidsregeling ook van daaruit een probleem gaat vormen. Immers dan stelt men dat ook elke akte aan deze definitie van vruchtbaarheid moet voldoen en dus minstens vruchtbaar **« kunnen »** zijn. Vandaar de norm van **« actus per se aptus ad generationem »**, die sedert een paar eeuwen als minimumeis geldt. Het wezen echter van **elke** vruchtbaarheidsregeling is een **« actus non aptus ad generationem».**

Dit fundamenteel conflict wordt **schijnbaar** overbrugd bij de cyclische methoden, omdat daarbij een intentionele en ook fysiologische onvruchtbaarheid kan samengaan met een akte die naar uiterlijke vorm niet onvruchtbaar **schijnt.** Deze akte te beschouwen als « niet onvruchtbaar » onderstelt echter dat men abstractie maakt én van de intentie én van het fysiologische weten, wat een onwaardige en in feite vervalste morele houding is (zie vorige bijdrage).

De procreatieve definitie van de akte is dus zeer betwistbaar en beantwoordt alvast niet meer aan het moreel aanvoelen van de gehuwde mens, zeer bepaald ingevolge zijn fysiologische kennis. Impliciet echter heeft ook de kerkelijke leer, zo kan men stellen, deze definitie verlaten : **het aanvaarden van de cyclische methoden betekent, dat men een akte die feitelijk en intentioneel onvruchtbaar is, moreel aanvaardbaar acht.** Deze akte beantwoordt in geen geval aan de eis «niet onvruchtbaar» te zijn. Of deze onvruchtbaarheid nu een gegeven is van de « natuur », dan wel of ze door de mens wordt opgeroepen, is geen doorslaggevend moreel element, vermits de mens in de natuur actief mag en moet optreden. Maar men kan bovendien stellen (grondstelling Mgr. Reuss) dat ook bij cyclische regeling de onvruchtbaarheid door actief en zelfs specifiek menselijk handelen opgeroepen wordt, zowel omwille van de verworven kennis als om de geestelijke activiteit die de toepassing onderstelt.

In de lijn van deze gedachtengang stuiten we op een diepere vraag: waarom werd voor de huwelijksonthoudinig als zodanig nooit de vraag gesteld naar de « biologische integriteit » ? Bewuste onthouding in het huwelijk is onbetwistbaar een voluntaristisch en bijzonder doeltreffend tegenwerken van de manifeste bedoeling van de « natuur », die haar doel, de procreatie, zoekt door te zetten door een machtig samenspel van hormonale en psychische faktoren (daarin ligt juist het moeilijke van conceptieregeling). Stellen dat er bij volledige onthouding geen « handelen » is tegen de natuur heeft geen zin (men vergelijke met hongerstaking, het prototype van een niet-fysisch-actieve vrije optie) ; ook ascese kan van een fundamentele morele wet niet ontslaan. **De kern zelf van de biologische wet tot vruchtbaarheid is dus ook in het huwelijk nooit tot een a priori bindende morele wet verheven.** Dit is een aanduiding te meer die er op kan wijzen dat alleen door toevallige historische omstandigheden (zie onder « traditie ») aan één bepaald element van de biologische voortplantingswet (vorm van de akte) een absoluut bindend karakter werd toegekend.

Het is de biologische-procreatieve interpretatie van de huwelijksakte die direct tot de vele gewetensconflikten aanleiding geeft ; echter ook de gelijkaardige visie op de huwelijksinstelling (finis primarius) is niet zonder probleem. Immers een als ontoereikend aangevoelde visie kan niet meer zijn educatieve, zijn moreel verheffende rol vervullen. De thans centrale (canonieke) definitie wordt nogal algemeen aangevoeld als zijnde beneden de volle menselijke maat.

Er bestaan daartoe veel aanduidingen, o.m. in de geschiedenis van de menselijke sexualiteit. De mens heeft in zijn culturele opgang in toenemende mate de sexuele gegevens losgemaakt van hun direct-procreative funktie, om ze in dienst te stellen van een personengemeenschap, en indirect dan van een meer menselijke voortplan-

ting. Veel argumenten in deze richting worden de laatste jaren naar voor gebracht ; we willen deze alleen ietwat aanvullen met een wellicht originele gedachtengang.

> Het vroege cultuurstadium van een nog vooral procreatief huwelijk kan men vandaag nog observeren in Centraal-Afrika en Amazonië. Daar heeft een remmende faktor gespeeld, namelijk het zgn. « laktatietaboe », d.i. het volstrekt onderbreken van de fysische huwelijksbeleving tijdens de voedingsperiode van de zuigeling (anderhalf tot twee jaar). Deze « wet » wordt beleefd als een taboe, maar de objektieve grond daartoe is duidelijk : bij het ontbreken van dierlijke melk (geen veestapel) zou een nieuwe voortijdige zwangerschap meestal op de dood van het kind uitlopen, en dit risico wordt niet genomen. Onvermijdelijk gaat echter dit « discontinu »-huwelijk meestal gepaard met polygamie, en het sluit altijd de weg af naar een volwaardig personalistisch huwelijk. Men herkent het waardenconflikt : de eerbied voor het jonge leven is in dit stadium nog onverzoenbaar met de zorg voor monogamie. **Een cultuurfenomeen van ongemeen belang,** een « cultureel » vervangmiddel voor de moedermelk (meestal was dit de koe, maar er zijn andere vormen van « cultuurmelk ») **was onmisbaar om het laktatietaboe op te heffen en de weg vrij te maken voor de monogamie en het personalistisch huwelijk.** Bovendien werden door deze culturele faktor ook de vructbaarheidsmogelijkheden grondig bevorderd : de primair « natuurlijke » vruchtbaarheids**potentie** van de mens is vermoedelijk bijna verdubbeld door zijn **culturele** biologische symbiose met een zoogdier (mogelijke zwangerschapsafstand gereduceerd tot 1 à 2 jaar).

Dit alles laat toe te onderstellen dat zelfs de bijbelse visie van het personalistisch huwelijk niet denkbaar was zonder een culturele achtergrond (herderscultuur). En deze gegevens, naast vele andere, maken een bepaalde klassische grondvisie zeer moeilijk houdbaar: waarin men natuurorde zou zien als de definitieve uitdrukking van Gods Wil, de biologische « natuurwetten » als direct maatgevend voor de mens, en een procreatieve definitie van het huwelijk als supreme norm.

II. HET DENKEN OVER CONCEPTIEREGELING.

De kern van de vraagstelling

Hoe stelt zich nu het probleem conceptieregeling in de meer personalistische visie op de natuurwet, waarvan men mag zeggen dat ze thans reeds de fakto het denken van de katholieke gemeenschap beheerst.

De elementen van die probleemstelling kunnen thans zeer duidelijk omschreven worden.

— **Gezien het** actief optreden **van de mens in de natuur, in dienst van menselijke waarden, ook op het terrein van de lichamelijkheid, een moreel positief gegeven kan zijn ;**

— **Gezien een akte, die feitelijk en intentioneel** onvruchtbaar **is, een moreel positief gegeven kan zijn :**

— **kan dan de akte die** onvruchtbaar **is door** actief menselijk optreden, **in dienst van menselijke waarden, beschouwd worden als uit zichzelf moreel negatief ?**

Bondiger geformuleerd : **kan de synthese van twee moreel positieve elementen, uit zichzelf een moreel negativum zijn ?**

Rond die kernvraag beweegt zich thans de confrontatie van gedachten.

Principieel zijn drie houdingen denkbaar :

a) de ingreep is in zichzelf moreel negatief, niet als ingreep in de « natuur », maar als ingreep op dit bijzondere terrein van de vruchtbaarheid (standpunt van de transcendente en van de immanente wet).

b) de ingreep is moreel negatief (in het algemeen of bij bepaalde methoden) niet als ingreep in de natuur of als ingreep in de vruchtbaarheid maar op andere gronden (standpunt van de interpersoonlijke integriteit).

c) de ingreep is in zichzelf niet immoreel.

De eerste twee standpunten gaan impliciet uit van de vooropstelling dat cyclische regeling geen eigenlijke ingreep uitmaakt, wat reeds, zoals zoëven aangetoond werd, op ernstige gronden aangevochten wordt.

In het volgende hoofdstuk wordt getracht deze standpunten aan de werkelijkheid te toetsen. Men moet echter niet vergeten dat **alle drie** deze inzichten nieuw zijn, zoals op de visie op de natuurwet waarop ze steunen vernieuwd is. Het past daarom vooraf na te gaan in welke verhouding dergelijke nieuwe inzichten staan tegenover de eventuele traditie en het leergezag van de Kerk.

Traditie en leergezag

Een eerste vraag is, of er een traditie bestaat die de conceptieregeling betreft, en zo ja, of deze authentiek religieus van inhoud is, of mede cultureel bepaald. Dit uit te maken komt natuurlijk speciaal het leergezag toe. Men kan echter wel kennis nemen van de elementen van het probleem.

Er zijn historische studies als die van Dubarle en Callewaert. Beide wijzen op een principiële moeilijkheid : wegens de gebrekkige fysiologische kennis (die onvermijdelijk was vóór de uitvinding van de microscoop) werd tot in een nogal recent verleden de sexuele akte aanzien als het overdragen van een reeds bestaand leven. Het **feit** contraceptie werd dan ook veroordeeld ongeveer als moord. Daar het **begrip** contraceptie, **naar zijn huidige inhoud,** dus blijkbaar niet bestond, kan men dan ook bezwaarlijk daarover en geldig moreel oordeel vanuit de traditie verwachten.

Een onbetwist feit is ook de **grondige historische evolutie** van de huwelijksleer en van de morele beoordeling van bepaalde handelingen (aangetoond o.m. door L. JANSSENS, **art. cit.).**

Wat de meer recente leer betreft, werd er in de laatste tijd van verscheidene zijden op gewezen (o.m. Dupré, Reuss, en vooral het pas verschenen werkje van Drinkwater) dat de huwelijksleer grotendeels, en de leer over conceptieregeling in haar geheel, onder het « magisterium ordinarium » ressorteert. Hiervoor wordt aldus in principe geen onfeilbaarheid vooropgezet zodat een ontwikkeling van de leer, en zelfs een fundamentele verandering, ook geen principieel probleem doet oprijzen. Praktisch echter begint de gemeenschap zich nog maar pas bewust te worden van de **mogelijkheid** van een verandering van de betrokken leer. Een aantal elementen van vooral de huwelijksleer kregen zelfs een schijn van onfeilbaarheid ingevolge een goedbedoelde maar spijtige pastorale praktijk (misbruik van « de Kerk zal nooit... » e.a. uitdrukkingen).

De laatste studie van Mgr. Reuss heeft aangetoond, dat ook in feite een belangrijke ontwikkeling plaats greep in de leer, alleen reeds tijdens het pontifikaat van Pius XII.

Wat de zin van het huwelijk betreft, moet er op gewezen worden dat de gemeenschap zich thans duidelijk bewust is van historisch culturele invloeden. We onderkennen o.m. de invloed van het dualistisch mensbeeld, met het daaraan verbonden lichaamspessimisme. Deze visie is zelfs ouder dan het kristendom en heeft in de ganse evolutie van de leer permanent sporen nagelaten. Wij zijn ons ervan bewust dat het daardoor quasi-onmogelijk is voor de huwelijksleer (het probleem wordt ook gesteld voor het religieuze celibaat) de authentieke-religieuze van de culturele elementen te onderscheiden. Vanuit deze gedachte zal aanvaard worden dat aanpassing en het integreren van nieuwe elementen in een leer, die met een zeer oud mensbeeld verbonden is, zowel openheid als tijd vergt.

De transcendente wet

Voor zeer veel katholieke intellectuelen is een bepaalde (zeer tijdgebonden) interpretatie van de natuurwet duidelijk voorbijgestreefd: die welke de lichamelijke gegeven beschouwt als absoluut onaan-

Prae en Post - operatieve verzorging



Verbetering van de bloeddruk
verlaging van het ureumgehalte
bestrijding van zwaarlijvigheid
regularisatie van de spijsvertering
remineralisatie
vorming van energiereserves

Het verdwijnen van het maagzuur
het aanmerkelijk verminderen van het brandende dorstgevoel
het herstel van het bloed- en urine- Ph evenwicht
het vergemakkelijken der gasuitlating
het verminderen van het opzwellen

worden verkregen door de patiënt een kuur te doen ondergaan van JUVIGOR HET WITTE ALCOHOLVRIJE DRUIVENSAP JUVIGOR rust het organisme toe om het operatieve ingrijpen te verdragen en zijn GEPRAEDIGEREERDE SUIKERS, zijn FACTOREN DIE HET TEN NUTTE MAKEN DER VOEDING EN DER CELLEN STIMULEREN vormen voor de geopereerde, tijdens de convalescentie, een IDEAAL COMPLETE, ONGEVAARLIJKE en ONVERGELIJKELIJK VERSTERKENDE VOEDING.

Dit punt wordt nader toegelicht in het MEMENTO dat
G. DUEZ EN ZOON, p. v. b. a.
Prins van Luiklaan, 184, BRUSSEL 7. Tel. 21.12.46
gaarne ter beschikking stellen van de leden van het Geneeskundig Korps die er om verzoeken.

Produktie van de Firma JUVIGOR, Nuits-St-Georges, Côte d'Or - Frankrijk

Verkrijgbaar in de apotheken.

Het Witte Kruis
tegen alle pijnen
POEDERS - TABLETTEN - CACHETS
IN ALLE APOTEKEN

tastbaar, een visie die zich verder geconcretiseerd heeft in de uitdrukking « God-eigenaar van het lichaam, de mens-gebruiker ». De feiten spreken deze visie tegen (zie boven : natuurwet) ; bovendien verliest de visie God-eigenaar-van-het-lichaam elke betekenis in een niet-dualistisch mensbeeld (er is dan maar één relatie denkbaar, de God-persoon relatie ; een onderscheiden God-lichaam relatie wordt zinloos) ; tenslotte wordt er vanuit de theologie op gewezen dat de visie God-eigenaar een inadekwaat transponeren is van een begrip uit het burgerlijk recht in de religieuze orde (zie o.m. V. HEYLEN, **art. cit.).** De morele conclusies uit een dergelijke natuurwetvisie kunnen aldus moeilijk nog als houdend beschouwd worden.

Daarom wordt thans de vraag opgeworpen of de sexualiteit en de voortplanting misschien door andere morele wetten beheerst worden dan het lichamelijke in het algemeen.

Zeer bondig geformuleerd wordt dan het volgende antwoord geprobeerd : de sexualiteit neemt in het geheel van de natuurorde en ook van de lichamelijkheid, een zeer bijzondere plaats in. Vermits de mens een ziel heeft, kan een nieuwe mens slechts ontstaan door een directe samenwerking van God met een echtpaar. Daarom moet de mens in heilige eerbied de structuren van de sexualiteit aanzien als de vorm waarin God wil dat die samenwerking zich realiseert. Daarom moeten deze bepaalde structuren van de natuur om religieuze redenen aangezien worden als een transcendente wet. Deze visie werd uitvoerig ontwikkeld door G. **Martelet,** Lyon, maart 1965.

Het minste wat van deze stelling kan gezegd worden, is dat ze niet de gewone kerkelijke leer vertegenwoordigt, en dat ze zeker niet waar wordt, **omdat ze tot dezelfde conclusies leidt.**

Het is tevens niet de eerste maal dat een conservatisme dat in moeilijkheden geraakt zich direct op Goddelijk gezag gaat beroepen. Handelend over het historisch frekwente conflikt tussen een geformuleerde wet en de morele zin van de mens, schrijft P. ANTOINE **art. cit.) :** « ...cette invocation de la loi (divine) non écrite n'est pas sans ambiguïté. ...la conception (ambiguë) de la transcendance divine sous-jacente à cette invocation des décrets immuables de la divinité inclina à méconnaître, non seulement le développement historique des institutions humaines, mais l'accomplissement même de l'homme dans son humanité, puisque celui-ci semble condamné à une éternelle sujétion ».

De biologische structuren voorstellen als een transcendente wet is inderdaad misbruik maken van het begrip transcendentie. Dit begrip heeft een brede inhoud, maar kan nooit in tegenstelling komen met het verantwoord menselijk handelen (in geconditioneerde menselijke vrijheid), ook op het terrein van de vruchtbaarheid. Stellen dat het ontstaan van nieuw leven een transcendente di-

mensie heeft (de ziel) neemt niet weg, dat nieuw leven maar realiteit kan worden door menselijk handelen van een echtpaar in vrijheid en verantwoordelijkheid.

Bijzonder onaanvaardbaar is wel het door elkaar behandelen van werkelijkheden die op totaal verschillende vlakken liggen. Het zou even veel en even weinig zin hebben de dissectie van een dood lichaam voor immoreel te verklaren omdat we hier staan voor een « Tempel van de Heilige Geest ». Niets is zo fataal voor het aanzien van de godsdienst als dergelijke procédés van «mythificatie».

Tenslotte, wanneer we de werking van God aldus **direct** concretiseren, en als **direct** beperkend aanzien voor het menselijk verantwoordelijk handelen, tasten we zowel de transcendentie aan van God (een despotische of theocratische God beantwoord niet aan ons Godsbeeld), als de grootheid van de mens. Aldus lijkt het standpunt ook religieus uiterst bedenkelijk.

Ook de courante uitdrukking « de heiligheid van de bronnen van het leven » is een religieuze gedachte die de vraag naar de inhoud van deze eerbied openlaat. De betekenis wordt soms fysiologisch opgevat, daar waar ze alleen juist is in totaal-menselijke zin. Gehuwden die trachten uit te maken wat deze uitdrukking in hun leven betekent, zullen bemerken dat, in hun vaag bewustzijn, de bron van het leven van hun kinderen niet zozeer een bepaalde akte is. Wat zij aanvoelen als de bron van het leven blijkt eerder hun totaalmenselijke eenheid te zijn : het « una caro ». De werkelijkheid, de ervaring van gehuwden, wijst uit dat een eerlijke zin voor het sacrale karakter van de sexualiteit kan samengaan met een menselijk (eventueel technisch) beheersen daarvan.

Zou het niet een uiting van onbewust « fysicisme » zijn, een der grootste religieuze realiteiten, de scheppende samenwerking van God met het echtpaar, aldus te situeren op het plan van het fysiologisch instrument dat daarbij te pas komt ?

De verdienste van deze poging tot religieuze fundering voor het afwijzen van contraceptie, is konsekwent te zijn. Die religieuze fundering lijkt inderdaad de enige weg om aanemelijk te maken, dat in de wereld een afzonderlijk standpunt zou ingenomen worden door de katholieke theologie. Hoe echter kan deze **religieuze** fundering (een geloofshouding) verantwoord worden, indien noch de openbaring, noch een veilige traditie, noch een authentiek algemeen geloof een basis geven, en als de leer zelf het principe van een **rationele** fundering benadrukt ?

De sexualiteit als immanente wet

Bij deze visie op de natuurwet gaat het weerom niet om een eis tot eerbiediging van een buitenmenselijke natuur. De natuurwet,

zegt men, eist echter dat de mens zijn eigen structuren eerbiedigt. Hij zal zich b.v. niet laten steriliseren omdat het man- of vrouw-zijn hoort tot het wezen van het mens-zijn. Zo zijn dan ook al de andere structuren van de sexualiteit en de voortplanting, gelijk te stellen aan een immanente wet ; zo o.m. het natuurlijk verloop van de akte, de normale cyclus van de vrouw enz. Deze visie is grondig ontwikkeld door K. Demmer (Duitsland), jan. 1965.

Deze visie komt echter bij nader toezien onmiddellijk in botsing met de werkelijkheid. Indien de lichamelijke structuren direct een morele wet vertegenwoordigen, dan ware b.v. het vrijwillig celibaat immoreel. Men zou dan ook moeten stellen, dat b.v. het zogen van het kind door de moeder imperatieve plicht is. Het is duidelijk dat we ook hier voor een sexuele structuur staan, en wel met een bijzonder diepgaande psycho-somatische weerslag : deze ook fysisch gedragen kind-moederbinding is op dat ogenblik dieper dan de man-vrouw relatie. Het blijkt dus weer dat de mens, waar hij wel in verantwoordelijkheid rekening zal houden met deze structuren, er toch niet door gedetermineerd is.

De ervaring werd anderzijds ook vaak ingeroepen om de geldende katholieke positie te staven, o.m. om aan te tonen dat alleen cyclische methoden van conceptie-beheersing conform zijn met de menselijke natuur (zeer recent nog Rendu, Parijs, juni 1965). Deze benadering van het probleem is niet altijd konsekwent. De studie van de menselijke weerslag van diverse methoden **wordt** zeer belangrijk zodra men aanvaardt dat de morele houding door menselijke waarde bepaald wordt. Maar zolang een a-priori moreel oordeel als geldend aanzien wordt (in casu : contraceptie is immoreel uit zichzelf) moet dit klaar zijn in zichzelf ; dit oordeel is immers niet op ervaring gebouwd, en kan zelfs daardoor niet gestaafd worden zolang die ervaring niet voldoende eenstemmig is. En deze eenstemmigheid lijkt wel te kort te schieten.

Tenslotte immers, in de hypothese dat de sexuele structuren een immanente wet zouden vertegenwoordigen, indien contraceptie het wezen van het mens-zijn zou tegenspreken, zou men moeten verwachten dat dit inzicht niet alleen bij katholieken, maar ook bij andere kristenen en mensen algemeen zou zijn.

De interpersoonlijke integriteit

Dit standpunt gaat uit van de vaststelling dat de onmiddellijke vructbaarheid niet het doel of de zin kan zijn van elke individuele akte. Het **onvruchtbaar** karakter van de akte bij conceptieregeling stelt dan geen principieel probleem. Maar elke akte, zo wordt geredeneerd, moet steeds aan het tweede huwelijksdoel, de liefde, beantwoorden en dus uitdrukking kunnen zijn van de totaal menselijke eenheid die een echtpaar verbindt.

Bij het hedendaags besef van het personalistisch karakter van de sexuele verhouding lijkt deze eis vanzelfsprekend. Doch van theologische zijde is het reeds al te dikwijls zo voorgesteld dat de « integriteit » van de akte in zijn natuurlijke vorm, **essentiële** voorwaarde zou zijn voor de interpersoonlijke integriteit. Dit leidt dan o.m. tot een logisch en medisch niet te verantwoorden principiële voorkeur voor de **scheikundige** conceptiebeheersing. Fundamenteel wordt daar tegen ingebracht dat de fysiologische en de interpersoonlijke integriteit op gans verschillende vlakken liggen : de laatste ligt op het gans andere psychisch-affectieve plan, dat zeker niet star gebonden is aan het eerste. (Dit fysiologisch determinisme van de psyche werd afgewezen door V. Heylen, Leuven, maart 1964).

In onze vorige bijdrage is uitvoerig aangetoond dat dit standpunt niet met de werkelijkheid van de man-vrouw huwelijksrelatie overeenstemt. De slotgedachte daarbij was dat men duidelijk moet onderscheiden tussen moraal en euparenie. Wanneer dus vanuit medisch-psychologisch standpunt een wens tot fysiologische volkomenheid kan geformuleerd worden, dan betekent dit geenszins een absolute morele eis. Een uitgesproken frigiditeit b.v. staat fysiologische volkomenheid in de weg, maar sluit geenszins een hoogstaand huwelijksleven uit. Het omgekeerde voorbeeld van een verkrachting, die een fysiologisch-volkomen handeling kan zijn, maar in elk geval een menselijke onwaarde is, toont evenzeer aan dat de menselijke volkomenheid niet al te star gebonden is aan fysiologische voorwaarden (zie ook vorige bijdrage).

De diverse feitelijke moeilijkheden verbonden met vele methoden van conceptie-regeling zijn reëel, maar zijn in zich geen criterium van moraliteit. Het is inderdaad niet zo dat een echtpaar, omdat het bij contraceptie wetens en willens onvolkomenheden toelaat in de huwelijksomgang, daardoor ipso facto tekort schiet in echtelijke liefde. Een juistere voorstelling is, dat een echtpaar in dienst van hogere waarden beperkingen in het samenleven aanvaardt (in de frekwentie, in de fysiologische volkomenheid, enz.), zoals vele andere beperkingen van het gehuwd leven eventueel in offerzin worden aanvaard.

De strikt principiële grenzen van het standpunt van de interpersoonlijke integriteit mogen evenmin uit het oog verloren worden. Men beweegt zich hier namelijk op het vlak van de moeilijk objectief te beoordelen affektieve verhouding. Is deze of gene methode aanvaardbaar, voor een bepaald echtpaar of in het algemeen ? Dit is een feitelijke kwestie, waar uitendelijk vooral het getuigenis van gehuwden waardevolle aanduidingen moet geven. Er zijn individuele katholieke echtparen die in volle sereniteit en naar eerlijk gewetensinzicht de opgave tot conceptieregeling menen te kunnen oplossen vanuit een moreel standpunt buiten en boven de methode-

vraag ; zij zien in hun levenservaring de hypothese van de fysiologische integriteit niet bevestigd. Anderzijds is het « aanvoelen » inzake de niet rationele aspecten van methoden tot conceptieregeling bij katholieke gelovigen momenteel grondig beïnvloed door het verleden. Daarom moet men zich afvragen of voor dit aspect van het probleem, dat louter menselijke waarden betreft, niet-katholieke kristenen op dit ogenblik niet beter geplaatst zijn om tot een zuiver oordeel te komen.

• • •

Er zijn ons geen wezenlijk andere standpunten bekend van waaruit contraceptie principieel afgewezen wordt, **of van waaruit een principieel moreel onderscheid tussen diverse methoden** (cyclische, scheikundige, mechanische) zou kunnen opgebouwd worden. Traditie noch openbaring schijnen hier een veilige basis te bieden; on de gewetens te binden en om verdragend stelling te nemen in het zware demografisch wereldprobleem, is vanzelfsprekend meer dan een hypothese nodig.

Men kan zich moeilijk voorstellen dat een gebrek aan theologische zekerheid, niet tot een klaar erkende gewetensvrijheid zou leiden.

Zou daarbij een kostbaar erfgoed verloren gaan ; gaat de ganse huwelijksmoraal overboord ? Dit is inderdaat de bevreesde vraag van sommigen. Daartegenover moeten we ons afvragen of de huwelijksleer en de huwelijksbeleving wel iets kan verliezen bij de aanpassing van leidende waarden die zich thans lijkt op te dringen. Zouden we verliezen wanneer « natuurorde » (fysisch begrepen) of « biologische integriteit » vervangen wordt door waarden als « edelmoedige vruchtbaarheid », « dienende echtelijke liefde », en « dienst aan de gemeenschap ». **Zou dit niet betekenen dat de huwelijksmoraal eindelijk wordt losgemaakt uit een uitzonderingspositie, waar** de invloed niet te miskennen is van een zeker «naturalisme » (moreel is wat het dierenrijk ons leert ») en van een cosmologisch determinisme (« moreel is zich te **onderwerpen** aan een preëxistente Natuurorde » ; voor de oorsprong van dit determinisme, o.m. in het stoïcijns pantheïsme zie Ph. DELHAYE en P. ANTOINE) ? **De stroming die zich aandient leidt in feite tot een verheffing van de huwelijksmoraal op het peil van de welbegrepen natuurwet, die steunt op de rede en op verantwoord menselijk handelen : moreel is het verantwoord natuurordenend handelen in dienst van het totale menselijk goed.**

Zijn het bij nader toezien niet dezelfde gegevens en waarden, uit de kristelijke levenswerkelijkheid en het beschouwend denken, die enerzijds wijzen in de richting van een principiële gewetensvrijheid inzake conceptieregeling, en anderzijds uitnodigen tot een verhevener formuleren van de huwelijksleer ?

III. PERSPECTIEVEN VAN EEN SYNTHETISCHE VISIE OP HUWELIJK EN VRUCHTBAARHEID.

In de vorige bijdrage werd de ontwikkeling aangetoond van het morele inzicht in de katholieke gemeenschap. De hedendaagse mens blijkt in zijn opvattingen over natuurorde, over vruchtbaarheid en over het huwelijksverbond een aantal objektieve elementen opgenomen te hebben, die nog niet ten volle in de formulering van de leer konden geïntegreerd worden. Vandaar de scherp aangevoelde maar onvermijdelijke spanning tussen « werkelijkheid en formulering in de huwelijksleer ».

Daaruit wordt dan een noodzaak aangevoeld, terug aan te knopen bij de morele basiswaarden : « We zullen dus moeten gaan herbronnen en ons uitgangspunt opnieuw zoeken in de kristelijke levenswaarden als daar zijn : de eerbied voor de persoon en ook voor de gemeenschapp ; een gezinsleven in dienende liefde voor elkaar ; een levensopdracht tot vruchtbaarheid ; een eventuele vruchtbaarheidsbeheersing in verantwoordelijkheid o.a. voor het peil van de opvoeding en de opnamenmogelijkheid van de gemeenschap » (vorige bijdrage, p. 136).

De inhoud van de ontwikkeling van het inzicht t.o.v. van de twee beschreven hoofdtema's zouden we als volgt durven samenvatten.

Als norm van het menselijk handelen ligt thans de klemtoon op de verantwoordelijkheid van de mens in de dynamische uitbouw van een menselijke samenleving (de « natuurorde » der menselijke waarden), waar voorheen de nadruk viel op een eerbiedigen van een statisch-gedachte cosmologische « natuurorde ». De term « verantwoordelijkheid » duidt ook t.o.v. de waarden te realiseren in het huwelijk en t.o.v. van de demografische problemen thans de fundamentele menselijke morele houding aan.

Het huwelijk wordt thans gezien als een roeping tot het realiseren van een synthetisch geheel van menselijke waarden. Dit is een verfijning van het klassieke centrale denkschema dat enkelvoudig was en analytisch : de sexuele akte werd beoordeeld los van het huwelijksleven dat geacht werd één hoofdwaarde — de vruchtbaarheid — bij voorrang op elke andere te moeten verwezenlijken.

De spontane nieuwe visie van de hedendaagse mens en christen t.o.v. van de vruchtbaarheidsregeling, beantwoordend aan deze morele grondhouding, werd in vorige bijdrage als volgt samengevat : « Het huwelijk houdt evident een opdracht in tot vruchtbaarheid die een opgave is voor het huwelijksleven als geheel. De mens kan op dit ogenblik door zijn verstandelijke beheersing van de natuur te vruchtbaar worden (medische en economische levenskansen, sociale ordening) : hij moet dan ook door zijn verstand dit gestoorde natuurevenwicht verhelpen. Daarmee is het begrip

conceptiebeheersing gesteld. De methoden die daartoe zullen gebruikt worden, moeten enerzijds doeltreffend zijn, maar anderzijds de gezonheid naar lichaam en geest, en de harmonie van gezin en echtpaar eerbiedigen ». Het zoeken en toepassen van regelingsmethoden wordt hierbij een positieve **kulturele** menselijke opdracht, die aan **algemene morele eisen** moet voldoen, maar waarbij op dit ogenblik geen basis lijkt te bestaan voor een a-priori onderscheid tussen diverse methoden.

Voor wat betreft een synthetische visie op het huwelijk, treffen we een kernachtige formulering aan in het reeds vermelde « Adresse au Concile » : « ... Il y a lieu de reconnaître la profonde unité et le caractère dynamique des objectifs du mariage. La fin totale du mariage est la famille : l'unité totale et durable de deux personnes dans l'amour conjugal constitue la base de la fécondité réellement humaine. Cette même unité — par laquelle l'individu se dépasse en s'orientant vers l'autre — constitue de même le climat idéal où la jeune vie peut s'épanouir d'une façon équilibrée. Cette progression vers l'unité doit se réaliser pendant la vie entière. Le lien sexuel entre les conjoints engage ceux-ci dans leur humanité totale et s'avère être ainsi un élément essentiel dans la réalisation de cette unité ». In deze enkele zinnen wordt het wezenlijk verband aangeduid tussen al de elementen van een huwelijk : de personengemeenschap, de instelling, de sexuele binding, de vruchtbaarheid en de opvoeding. In een synthetische visie kunnen aldus ook al de basiswaarden uit de klassieke leer een plaats vinden, maar uitgaande van de levenswerkelijkheid worden deze gezien als een geheel en als een totaalopdracht. Het huwelijk is een in wezen veelzijdige realiteit waar de waarden door elkaar en niet eventueel ten koste van elkaar gerealiseerd worden.

De groei van een nieuwe visie op huwelijk en vruchtbaarheid was het grondthema van vorige bijdrage ; dit wordt hier niet terug ontwikkeld. We behandelen thans in het bijzonder het aktuele probleem van het « ordenend beginsel » van de sexualiteit, zoals dat zich stelt in een synthetische huwelijksopvatting.

De zin van het huwelijk ?

Het probleem van de zin van het huwelijk dient zich thans aan als een zuivere vraag naar de waarheid en te gelijk als een zeer concreet levensprobleem.

De overwegend procreatieve definitie van het huwelijk (finis primarius) en van de akte (« per se aptus... ») beantwoordt zeker niet meer aan het intuïtief aanvoelen van de hedendaagse mens, aan de huidige kennis en aan de maatschappelijke realiteit in zijn beste verschijning. De emancipatie van de vrouw heeft o.m. een breder basis gegeven aan het huwelijk als personengemeenschap. **Een**

« geslaagd huwelijk », een « gelukkig huwelijk », wordt **zo mogelijk vruchtbaar, maar is niet op vruchtbaarheid als geïsoleerde waarde gebouwd.** De centrale plaats die de sexualiteit in het innerlijk wezen van de mens bekleedt, is o.m. dank zij de psychologische wetenschap, thans beter bekend. We kennen te goed de centrale rol die de sexueel gedragen heterocentrie van het leven — het-gericht-worden-op-de-andere — vervult bij de menselijke (ook morele) opbouw van de persoon, opdat het stelsel onder de « finis primarius » nog zou kunnen waar zijn of de mensen aanspreken.

Het zou tevens niet eerlijk zijn hier te verbergen dat vanuit dezelfde intuïtie en dezelfde kennis, in lekenmilieu geheel spontaan de vraag naar de zin van het religieuze celibaat (als voorwaarde voor de religieuze staat) naar boven is gekomen. Het is een kwestie die in de verborgenheid leeft, maar zeer reëel kan zijn. Heel wat ouders b.v. menen vaak duidelijk een onderscheid vast te stellen tussen de graad van religieuze aanleg bij hun kinderen en de eventuele roeping tot het celibaat ; zij kunnen hun verantwoordelijkheid in zulk conflict niet ontlopen, ook niet door een beroep op de Voorzienigheid. Hier spreekt een eerlijke bekommernis voor het welzijn van de kinderen en ook van de Kerk.

Het ontoereikende van de klassieke visie op het huwelijk geeft op dit ogenblik mede aanleiding tot een concrete morele crisis vooral bij jongeren. Het intuïtief weten dat een fysische verhouding ook zin **kan** hebben buiten een directe vruchtbaarheid, en de mogelijkheid om die vruchtbaarheid te voorkomen, moesten noodzakelijk die crisis oproepen. De vraag **waarom** een fysisch uitgedrukte eenheid tussen een liefhebbend mensenpaar niet buiten het huwelijk mag bestaan, is voor iedereen een concrete levensvraag geworden.

Het dubbelzinnige van liefde als ordenend beginsel

Het antwoord op die vraag wordt thans zeer begrijpelijk, vaak gezocht binnen het klassieke schema van de primauteit van één doel. Vermits de akte twee doelen heeft, zo wordt geredeneerd, en vermits de vruchtbaarheid niet altijd het doel kan zijn, zo moet de liefde wel het supreme doel zijn. Zo is de visie van « de liefde » als norm zowat spontaan naar boven gekomen.

In publikaties, en meer nog pastoraal in curcussen voor verloofden, in jeugdkringen, is die gedachte het laatste jaar veel naar voren gebracht. Deze voorstelling — daargelaten nog dat zij niet tot een synthetische visie op de waarden van het huwelijk komt — is bedenkelijk omdat het begrip « liefde » veel menselijke verhoudingen dekt die niet alle vol-menselijke zijn. De moderne overwaardering van de erotiek is een verschijnsel dat eveneens onder de vlag van « de liefde » vaart. In funktie van dit alles bestaat ook een zekere morele crisis bij een jeugd van goede wil, die zich werkelijk

afvraagt, waarin het verkeerde van b.v. voorhuwelijksverkeer wel kan liggen.

Hier komt inderdaad het ordenend principe in het gedrang waarop de regeling van de sexualiteit steunt niet alleen vanwege de Kerk, maar van elke geordende samenleving. Enerzijds wordt, mede door de herwaardering van het lichamelijke, de hetero-sexualiteit als een waarde ervaren. Anderzijds is ook duidelijk dat een onmisbaar sociaal instituut, het gezin, dat stabiliteit behoeft, niet op een subjectief gegeven als verliefdheid kan gebouwd worden.

Dergelijke crisis, normaal verschijnsel bij de overgang tussen twee denkwerelden, vraagt blijkbaar om een fundamenteel herdenken van de huwelijksleer. Het vasthouden aan een voorbijgestreefde visie, zoals de procreatieve definitie van de akte is totaal nutteloos en zou zelfs een ernstige oplossing in de weg staan.

De zin van het ene huwelijk

Een nieuwe visie op huwelijk en sexualiteit zal de mens maar aanspreken als ze de kennis, de inzichten en de sociale realiteit van heden ontmoet.

Uitgegaan moet worden van de werkelijkheid. Deze is een totaliteit: het persoonlijk huwelijksverbond vóóronderstelt het biologisch gegeven van de sexualiteit, wordt geaffirmeerd in het sociaal instituut, en culmineert in de vruchtbaarheid. De samenhang van deze elementen werd in de vorige bijdrage gekenmerkt als « structureel », in tegenstelling tot het « parallel » juxtaposeren in het klassieke denkschema.

Het belangrijke element in een dergelijke visie is niet het beeld of het denkschema, wel de poging tot het weergeven van de levenswerkelijkheid : het huwelijk en de concrete huwelijksopgave als een synthetisch geheel. Dezelfde leidende gedachte wordt evengoed weergegeven door te stellen dat **de familie, d.w.z. het levende huwelijk, dat tegelijk het institutionele, het procreatieve en de man-vrouw verhouding omvat, de totale zin en doel van het huwelijk is.** Deze gedachte werd o.m. ontwikkeld door prof. dr. A. KRIEKEMANS : **Het gezin als volledig verschijnsel der sexualiteit.**

Hoe kan nu buiten het stelsel « finis primarius » het regelend beginsel gevonden worden voor de sociale ordening van de sexualiteit ? Hier kan een beeld wellicht helpen om de situatie voor te stellen. In een synthetische visie zouden we de structuur van het huwelijk vergelijken met een constructie, een woning : de kelderverdieping, in de aarde gegrondvest, is de sexualiteit met ook zijn vele psychologische aspecten ; het gelijkvloers is het huwelijk als sociale instelling, waar inderdaad andere mensen iets mee te maken hebben ; de bovenverdieping tenslotte is voorbehouden aan het

persoonljik verbond. Nu was de toegang tot de « kelder » tot hiertoe voorzien van het duidelijk opschrift « voorbehouden voor erkend vruchtbaar gebruik ». Deze verbodsbepaling spreekt niet meer aan, niet uit onwil, maar omdat de motivering niet meer als juist wordt herkend. Bovendien is er het in wezen positief verschijnsel van de herwaardering van het lichamelijke en van de sexualiteit. Waar vroeger deze « kelder » velen als een minderwaardig lokaal voorkwam, wordt hij nu als een essentiële menselijke basis-structuur aangezien : men heeft in deze « aardverdieping » licht en lucht gebracht, gepoetst en geschilderd en de ganse zaak bewoonbaar gemaakt.

Bestaat de huidige morele crisis nu precies niet daarin, zich in deze basisverdieping te installeren en te menen dat het een menswaardige woning is ? Echter zelfs de toegangsvoorwaarde aan de ingang zoals men die vooropstelt — : « enkel bij vermoeden van ernstige liefde » — neemt niet weg dat twee verdiepingen die essentieel zijn voor een mensenwoning ontbreken : buitenechtelijke sexualiteit verheft zich niet tot een volwaardig menselijk niveau.

Het niet onderscheiden van de « liefde » als sexueel-affectief gegeven, en **dezelfde** liefde de die ook het onwederroepelijk engagement omvat (dit is niet de klassieke tegenstelling lichamelijke-geestelijke liefde, eros en agapè) lijkt wel de kern van de crisis uit te maken.

Het gebruikte beeld is naïef en betrekkelijk, maar drukt concreet uit dat de affectief-sexuele liefde zich op een basis-niveau bevindt, dat essentiële menselijke dimensies mist. **De totaal-menselijke liefde-verhouding impliceert ook het sociaal ratificeren daarvan en het persoonlijk-sacramenteel engagement.**

Zonder deze twee elementen kunnen twee mensen bezwaarlijk zeggen dat hun persoonlijke inzet volledig is, en een fysische eenheid kan niet de onbestaande volheid van de inzet uitdrukken. Zonder de **onvoorwaardelijke** inzet zijn twee mensen, « waarvoor het niet goed is alleen te zijn », niet uit hun eenzaamheid verlost. Wordt zonder deze inzet — hier kan men aansluiting zoeken bij de psychologie — in wezen de zin van de sexualiteit niet geweld aangedaan ? Is deze niet in wezen « een uit zichzelf treden », een « gericht zijn op de andere » ? Wordt de sexualiteit bewust beleefd buiten de persoonlijke inzet, dan staan we werkelijk voor het treurige verschijnsel van een « desacraliseren » van de sexualiteit.

Aan het ordenend beginsel werd speciaal de aandacht gewijd omdat deze kwestie zeer aktueel is ; ook de vrees dat met het loslaten van de vruchtbaarheidsnorm « alle remmen weg zijn » is zeer aktueel.

De maatschappelijke ordening van voortplanting en sexualiteit vereist inderdaad een instelling — het stabiele monogame huwelijk